

崇神天皇条に出現した少女

—— 古事記と日本書紀との比較から ——

大 脇 由 紀 子

はじめに

ほぼ同時期に成立したとされる『古事記』『日本書紀』。この二つの歴史書を対比することによって、それぞれの特徴が明確化されてきた。『古事記』は天皇賛美という主題をもつ作品であること、『日本書紀』は中国の史書に準拠した作品であることが通説になりつつある¹⁾。

近年、『古事記』の文学性についての研究が進み、物語として論究する試みが多く世に出されている。対して、『日本書紀』の文学性についてはいまだ進んでいない感がある。

国家の歴史、とくに政治史を残そうとしている『日本書紀』

においては、天皇を戴く国家体制の根拠に関して、『古事記』とは異なる特有の把握がなされるべきと考える²⁾。

『日本書紀』は漢籍による造作・潤色の多い表現であるが、そこに叙述される「史実」（編纂者たちが史実だと主張する過去の出来事）は日本国家の歴史として不可欠な情報である。その「史実」を読み手に理解されることを求めて叙述したものが『古事記』『日本書紀』の「歴史」である。ここから「歴史」と書く場合は、その叙述に「かたり（型り）」の意識が含まれていること、すなわち話型を礎としつつ造作・潤色がなされた表現であることを意味する。

『古事記』『日本書紀』が「史実」を、どのように表現しているか。

本稿では、両書が共通して「史実」と認めている崇神天皇条の「うたう少女」の説話を取り上げ、検討してみたい。

なお、以下、『古事記』は『記』、『日本書紀』は『書紀』と略す。

一 童謡（ワザウタ）とは

まずは両書が「史実」と認めている部分を確認しておきたい。

『記』によれば、高志の国に派遣された大毘古命は山代の幣羅坂で奇妙な歌をつたう少女に遭遇する。『書紀』では和珥坂（別伝では山背の平坂）と記されているが、坂という境界であることは共通する。少女の歌は『記』歌謡（第22番）と『書紀』歌謡（第18番）とで表現に違いがあるが、タケハニヤスの謀反を諷したものであることは両書で共通する。

すなわち、崇神天皇の治世、正体不明の少女が坂にあらわれ、崇神天皇の命の危うさを警告するうたを歌ったという筋書きは両書がみとめる「史実」だといえる。

これまでの研究において、坂にあらわれた少女の歌は中国

の童謡に類するものと考えられてきた。

『書紀』には童謡、すなわちワザウタとみるべき歌謡が約十首ある。論の便宜上、『国史大辞典』の川副武胤による解説を載せておく。

古代歌謡の一名称。謡歌とも。『日本書紀』巻二十四（皇極紀）に、謡歌三首および三輪山の猿の歌を含めて四首、同巻二十六（斉明紀）に一首、同巻二十七（天智紀）に五首。歌詞を伴わない「童謡」の語一カ所がある。童謡・謡歌の語は書紀に固有で、前記の巻に集中し、事件の前兆・予言を示す歌である。『古事記』にはこの語はみえない。しかし『古事記』の物語歌たとえば神武天皇崩後の段の伊須氣余理比売の「狭井河」の歌や、崇神記の腰装着る少女の「御真木入日子はや」の歌は右と同類である。『古事記伝』『稜威言別』は「わざうた」を神の予言の意に解した。これは漢土古典の童謡観をつけた説で、「童謡」「謡歌」の語もその借用である。重大な事件の徴や神意は無垢な小童の語に示現するという觀念に基づく。『日本書紀』の場合、わざうたのワザはワザハヒに通じ、凶事の予言が多い。しかし皇極紀童謡はすべ

て事件と無関係の独立の歌謡を、事件後それに結びつけてその前兆と解し、潤色のため挿入したもの。このような手法は歌謡の採録以外にもみられる。天智紀のそれは同じく前兆・予言もあるが、巻五（崇神天皇六十年条）・巻二十三（舒明天皇即位前紀）ほかの時人歌、巻十五（顯宗天皇即位前紀）の当世詞人歌のような時事の批評に類するものもある。童謡は別に『日本後紀』・『続日本後紀』・『三代実録』に一首ずつみえ、後者に、別に歌詞は伴わないが、「童謡」の存在を記述する文がある。また『日本霊異記』巻下に「歌咏」「咏歌」とみえるものもこの種である。

右の解説にあるように、上代歌謡の童謡とは、事件の前兆や予言を示す神意的な歌だと解されている。童謡という漢語が、ワザウタと訓まれていることについて、本居宣長は「諺は許刀和邪」と訓み、「許刀は言、和邪は、童謡（ウタワザ）、禍、俳優（ワザラギ）などの和邪と同」じとし、「神の歌はせたまふを和邪歌と云」と述べた。また、「童謡とは、時の異変を、善悪ともに神の謡はしめ給ふを云。即和邪は、神態の和邪なり」と橘守部も述べ、神が神とは別の存在に神の言

葉を歌わせているものと理解する。

また漢語「詩妖」という語を日本語に移したものがワザウタだと指摘したのは益田勝実であつた。『晋書』五行志には「詩妖」の条があり、「景初初、童謡曰、阿公阿公駕馬車、不意阿公東渡河、阿公來還當奈何、及宣帝遼東歸、至白屋、當還鎮長安。會帝疾篤、急召之、乃乘追鋒車東渡河、終如童謡之言。」と記載されていることなどを掲げ、「童謡」を「詩妖」としての「童謡」を用いて、ある時代社会の世相を叙述しようとした人びとの姿勢にも、どうもわれわれと違つ、もっと深い中国文化とのかかわりあいが見られるように思う」と述べた。

一方で、問題の少女の歌謡は中国式の予言歌（童謡）が日本に導入される以前のものだという説がある。多田一臣は、童謡の意味は、先にも述べたように、隠れた神の意志が歌によつて顕現されたところにあつた。これは一面においては、歌という特殊な言語形態に対する信仰の所産であり、古くは崇神天皇十年九月、和珥坂上の少女の歌によつて武埴安彦の陰謀が予兆された例からも知られるように、歌の形式によつて神意の啓示を得ることは、

我国固有の信仰にもとづくものであったのである。

と説き、崇神天皇条の少女のウタは「ワザウタの性格の先蹤を示すもの」とした。前述の解説も崇神天皇条の少女のウタを「右と同類である」と述べるが、果たして『記』と『書紀』とともに童謡と理解してよいのか。

土橋寛⁸⁾はまた少女のウタは「神が少女の口を借りて未来に起こることを予言するという信仰に基づいて作られたもの」とし、「謀反事件を語る物語述作者が作った物語歌であるにすぎない」と述べる。そして古代中国の童謡と熒惑（火星）との影響があると指摘している。

『晋書』天文志の「熒惑は降りて童兒と爲り、歌謡嬉戯す」や、前掲の『晋書』五行志の「詩妖」にある、

孫休永安三年、将守質子羣遊嬉戯、有異兒忽来言曰「三公鉏、司馬如。」又曰、「我非人、熒惑星也。」言畢上昇、仰視若曳一足練有頃没。干寶曰「後四年而蜀亡、六年而魏廢、二十一年而吳平。」於是九服歸晋。魏興吳蜀並国、
「三公鉏、司馬如。」之謂也。

を根拠に、天から舞い降りた熒惑の化身である童子が天の声を告げる予言を、地上の童子を介して童謡にして歌わせること

いう考え方が日本にも伝来し、『扶桑略記』敏達天皇九年六月条に影響しているとする。そして、

中国の童謡は、社会的事件を予言した歌とそれを批評した歌とがあるが、後者はもちろん、前者も、歌詞そのものが事件を歌っているから、事件発生の後に創作されたものであることは明らかで、それらは殆どすべて史書の述作者による創作であろうと思われる。これは自然現象や社会現象は、人事と結びついているという融即的世界観の中国的な発展ともいうべき識緯思想に基づく史書述作の方法であった。

「古事記」にも建波遠夜須毘古命の謀叛を予言する幣羅坂の少女の歌（記22）や、当芸志美茨命の謀叛を予言する伊須氣余理比売の歌（記20・21）があるが、これらは神が少女や巫女の口を通じて未来を予言するという信仰に基づいて作られた物語歌であり、そして表現が暗示的・諷刺的である点において、中国の童謡とよく似ている。ただし中国の童謡は、誰が、誰に対して歌うというとはなく、一般的な妖祥現象と同様に考えられているのに対して、『古事記』の予言の歌は、神または伊須

気余理比売という特定の存在が、事件の当事者に対して予告するものである点に特長があり、その点においては託宣的な予言の歌ということが出来る。

と説いている。中国の童謡の文化が日本に伝わって、日本にも古くからあったと考えられる土俗的な文化と融合した歌謡がワザウタであるとする。

二 崇神記の少女と「裳」

確かに、『記』の「うたう少女」は「託宣的な予言の歌」であり、「我国固有の信仰にもとづくもの」のように表現されている。引用すると、

又、此之御世、大毘古命者、遣_二高志道_一、其子建沼河別命者、遣東方十二道而、令_レ和_二平其麻都漏波奴_一。（自下五字以言）又、日子坐王者、遣_二旦波国_一、令_レ殺_二玖賀耳之御笠_一。（此人名也、玖賀二字以言）故、大毘古命、罷_二往於高志国_一之時、

服_二腰裳_一少女、立_二山代之幣羅坂_一而、歌曰、

美麻紀伊理毘古波夜 美麻紀伊理毘古波夜 意能賀
袁袁 奴須美斯勢牟登 斯理都斗用 伊由岐多賀比

麻幣都斗用 伊由岐多賀比 宇迦々波久 斯良爾登
美麻紀伊理毘古波夜。

於是、大毘古命、思_レ怪、返_二馬_一、問_二其少女_一曰、「汝所謂之言、何言」。爾、少女答曰、「吾勿_レ言、唯、爲_レ詠歌耳」、即不見其所如而忽失。故、大毘古命、更還參上、請於天皇時、天皇答詔之「此者、爲_二在山代国_一我之庶兄建波邇安王、起_二邪心_一之表_上耳。（波邇二字以言）伯父、興_二軍宜_一行」。即、副_二丸邇臣之祖・日子国夫玖命_一而遣時、即於丸邇坂_二居_一忌瓮_二而、罷往。於是、到_二山代之和訶羅河_一時、其建波邇安王、興_二軍待遮_一、各中挾_レ河而、対立相挑。故、号_二其地_一謂_二伊杼美_一。（今謂伊豆美也）

（『記』崇神天皇条）

となる。右の記述の「少女」は『記』のなかでこの箇所にはか用いられない。『記』には女性を意味する漢語に「童女」「嬢子」「女人」「嬢女」などが用いられているが、これらの女性とは異なる存在であることを表していると考えられる。

さらに留意すべきは「服腰裳」という表現である。『記』において腰裳を服ける少女という描写は「守護する者」という物語的意味をもつ表現と考えられる。表1にまとめたよう

に、『古事記』では、アメノウズメ、少女、ヤマトタケル、神功皇后にのみ「裳」の記載が無い。この点は別稿にて論じるが、この用例から「裳」は「守護する者」の特徴として使用されていると考える^⑩。

表1

神・人	『記』における「裳」の使用例
アメノウズメ	出胸乳、裳緒忍垂於番登。
うたう少女	服腰裳少女、立山代之幣羅坂而歌曰……
ヤマトタケル	小碓命、給其姨倭比売命之御衣御裳……
神功皇后	石以纏御裳之腰而、渡竺紫国……

参考にすべきは『万葉集』巻19・四二六五番歌である。

よつのかほ　はやかへりこ　しろかつつけ
四船　早還来等　白香著　朕裳裙尔　鎮而将待

この歌は孝謙天皇の歌であり、「勅」從四位上高麗朝臣福信「遣」於難波、「賜」酒肴入唐使藤原朝臣清河等「御歌一首并短歌」という題詞から入唐使を見送る際の歌と考えられる。

歌の内容に不明な点があるが、「裳の裾」に無事帰ってくることを「斎ふ」、まじないをすると詠んでいる。『記』の筆録者は、少女に「腰裳」という衣裳を着けさせることで守護する神的女性たらしめているものと考ええる。この崇神記の問題は別稿で詳しく述べる。

中国の童謡文化が先か、我国固有の信仰にもとづくものか、現在の『記』においてそれを判定することは難しい。だが、その物語に使用される表現から、それぞれの筆録者が思い描く人物像を明らかにすることはできるだろう。

熒惑の伝承、崇神記、崇神紀から、「神が幼童を通じて不吉な状況を警告する」という共通要素を見いだすことができる。ひとつの基本とする話型に対して、『記』『書紀』の筆録者が独自の考えのもとに説明を加え、物語を形成している。

では、次に『書紀』の伝承に目を向け、その表現のあり方を考察してみる。

三 崇神紀の少女と「歌怪」

『書紀』が成立した養老四年、その年は元正天皇が最も頼

りにしていただろう。藤原不比等が亡くなっている。また、地震といった自然災害、異常気象などが頻発していた。

次の年の養老五年、元正天皇は次のような詔を發表した。

去庚申年、咎徴屢見、水旱並臻、平民流没、秋稼不登。

国家騷然、万姓苦劳。遂則朝廷儀表、藤原大臣奄焉薨

逝。朕心哀慟。今亦去年災異之余、延及今歲、亦猶

風雲氣色、有違于常。朕心恐懼、日夜不休。然

聞之。旧典、王者政令不便事、天地譴責以示咎徴。

或有不善、所致之異乎。今汝臣等位高任大。豈

得不警忠情乎。故有政令不便事、悉陳无諱。直

言尽意、無有所隱。朕將親覽。於是、公卿等奉

勅詔退、各仰属司令言意見。

（『続日本紀』養老五年二月甲午詔）

養老四年、天からの咎めの表徴という「咎徴」がしばしば見られ、洪水や干ばつとともに発生し、平民は流浪し没落、秋の収穫も不作であった。国家が騷然となり、総ての人が苦勞したとする。そしてついには朝廷の模範であった右大臣藤原不比等大臣が急逝し、元正天皇は嘆き悲しんでいる。それらの出来事を「災異」と呼び、今年もまたその災異が続い

ていること、風や雲の様子も通常と異なることがあり、傍線部cのように「恐懼」し、昼も夜も休むことができないとある。さらに、傍線部e「旧典」に拠れば、王者の政令が事にそぐわない時、天地がそれを「譴責」、すなわち叱り責め、咎徴を示すとあるらしい。「旧典」とは『漢書』や『後漢書』、『春秋繁露』などのような漢籍であろう。そしてそれは、災異説を説くものであったと考えられる。

災異説とは前漢の董仲舒が唱えた思想で、君主の政治と自然現象との関係とは密接な関係があるとし、君主が善政を行えば天は祥瑞を下して嘉賞し、君主が悪政を行えば、天は地震や日食や洪水などの災異・怪異を下して君主を譴責するという思想である。

このような思想はすでに、『書紀』の表現にも見られる。

當此時、妖氣稍動、叛者二始起。於是天皇、夙興夜寐、輕賦薄斂、以寬民萌、布德施惠、以振困窮、弔死問疾、以養孤孀。是以、政令流行、天下太平、廿餘年無事矣。

（『日本書紀』仁德天皇条）

右の記事は仁徳紀六十七年のものだが、「妖氣」が動き、

叛く者が一人二人初めて現れたとある。このことから天皇は朝早くから夜遅く寝るまで政務に努め、仁政を行った。結果「妖氣」は収まり、天下は太平の世となり、天皇が崩御するまで続いたと語る。

『書紀集解』¹² が指摘するように、ここは、『淮南子』脩務訓にある、

湯風興夜寐、以致聰明、輕賦薄斂、以寬民氓、布德施惠、以振困窮、吊死問疾、以養孤孀、百姓親附、政令流行。

を典拠とすると考えられる。すなわち、「妖氣」や反逆者といった災異が生じたので、徳政を行い、天の譴責に応えたという主張である。これは先に述べた元正天皇の詔にも類似表現d「日夜不休」がみられることに注目する。天人相関説では、天子に失政の兆しがあれば天の意志によって災害異変が起き、天子の理解・反省が足りなければ、天は怪異を起こして警告するという。よって、「反省する天子像」が描かれる。元正天皇詔に戻れば、傍線部gにあるように、自らの政治が善くないので、「(災)異」が起こっているのではないかと危惧している。この自らの行いを省みる態度を明らかにすることが必要なのである。

養老五年にこのような詔を述べていることから、当時の官人の教養に災異説、そして天人相関説が含まれていたと考ええる。すなわち、『書紀』筆録者は災異説を知る官人たちを讀者と想定して表現しているとみてよいだろう。

このような表現のあり方を踏まえた上で、『書紀』の崇神天皇条にある「うたう少女」の記事を考察する。『書紀』の当該箇所を引用し、注目する部分に波線を施した。

十年秋七月丙戌朔己酉、詔群卿曰導民之本、在於教化也。今既禮神祇、災害皆耗。然遠荒人等、猶不受正朔、是未習王化耳。其選群卿、遣于四方、令知朕憲。九月丙戌朔甲午、以大彥命遣北陸、武淳川別遣東海、吉備津彥遣西道、丹波道主命遣丹波。因以詔之曰、若有不受教者、乃舉兵伐之。既而共授印綬爲將軍。壬子、大彥命、到於和珥坂上、時有少女、歌之曰、一云、大彥命到山背平坂、時道側有童女歌之曰、

瀾磨紀異利寐胡播擲 飫迺餓鳥塢 志齊務苔

農殊末句志羅珥

比賣那素寐殊望一云「於朋耆妬庸利 于介伽卑氏

許呂佐務吾 須羅句場志 羅珥 比賣那素麻須羅

於是、大彦命異之、問「童女」曰「汝言何辭。對曰勿言也、唯歌耳。乃重詠先歌、忽不見矣。大彦乃還、而具以彦奏。於是、天皇姑倭迹々日百襲姬命、聰明叡智、能識未然、乃知其歌怪、言于天皇、是武埴安彦將謀反之表者也。吾聞、武埴安彦之妻吾田媛、密來之、取倭香山土、裹領巾頭而祈曰是倭國之物實、則反之。物實、此云望能志呂。是以、知有事焉。非早圖、必後之。於是、更留諸將軍、而議之。未幾時、武埴安彦與妻吾田媛、謀反逆、興師忽至。各分道、而夫從山背、婦從大坂、共入欲襲帝京。時天皇、遣五十狹芹彥命、擊吾田媛之師。即遮於大坂、皆大破之、殺吾田媛、悉斬其軍卒。復遣大彦與和珥臣遠祖彥國尊、向山背、擊埴安彦。爰以忌飡、鎮坐於和珥武鏝坂上。則率精兵、進登那羅山而軍之。時官軍屯聚、而躋阻草木、因以號其山曰那羅山。躋阻、此云布瀾那羅須。更避那羅山、而進到輪韓河、與埴安彦、挾河屯之、各相挑焉。故時人改號其河曰挑河、今謂「泉河」訛也。……

(日本書紀「崇神天皇条」)

崇神天皇によって北陸道へ派遣された大彦命は和珥の坂のほとり(別伝では山背の平坂)に到着した。そこに一人の少女がいて歌を歌っている。こっそりと自分(崇神天皇)の命を殺そうとしている者がいることを知らないで、若い娘と遊んでいるよ」という内容である。大彦命は不思議に思い、童女に尋ねるが、童女は「何も言ってはおりません。ただ歌を歌っただけです」と言って、もう一度前の歌を歌って、忽然と姿を消す。大彦命は引き返して天皇に報告した。その時に側にいたのだろう、天皇の姑の倭迹迹日百襲姫命は聡明で叡智があり、未来のことを理解する能力があった。百襲姫命はその歌が不吉な前兆であることを見抜いた。「歌怪」を知り、自らが知り得ていた、武埴安彦の妻吾田媛が倭の香山の土を領巾につつんで祈請し「是は倭国の物実」といつて帰ったという情報と結びあわせて、少女の歌は武埴安彦の謀反の企図を諷したものと判じたという。そこで、さらに出発予定の諸將軍を留めて、協議をしていたところ、武埴安彦は妻の吾田媛と謀って反逆、拳兵し急襲した。が、ともに敗れ、夫婦ともに殺されるという内容である。

ここで注目すべきは「歌怪」という表現である。

「歌怪」とは妖異であり、中国史書にみる童謡を意識しての表現であろう。とすれば、少女の出現は妖祥と捉えることができ、熒惑の伝説を強く意識した表現であると考えられる。

古代中国では熒惑は天上世界の執法官と考えられていた。熒惑は戦争・飢饉・疫病などの政治的社会的混乱を禍罰として下す天星であった。¹³「うたう少女」の出現は、武埴安彦の謀反の「史実」ともよく符合するといえよう。

四 怪という現象

「怪（恠）」の古訓「しるまし（寛文版本）」は不吉な前兆を意味する。この「怪」の使用例を「紀」から取り出してみると、

㊦ 神功皇后摂政元年二月条

更遷_レ小竹宮_一。小竹。此云_二之勢_一。適_二是時_一也。晝暗如_レ夜。已經_二多日_一。時人曰。常夜行之也。皇后問_二紀直祖豐耳_一曰。是怪何由矣。時有_二一老父_一曰。伝聞。如_レ是怪謂_二阿豆那比之罪_一也。問。何謂也。対曰。一社祝者共合葬歟。因以、令_二推問_一。巷里有_二一人_一曰。小竹祝與_二天

野祝共爲_二善友_一。小竹祝逢_レ病而死之。天野祝血泣曰。吾也生爲_二交友_一。何死之無_レ同穴乎。則伏_二屍側_一而自死。仍合葬焉。蓋是之乎。乃開_二墓視_一之寔也。故更改_二棺槨_一。各異_レ處以埋之。則日暉炳燦。日夜有_レ別。

㊧ 仁德天皇六十年十月条

六十年冬十月、差_二白鳥陵守等_一充_二役丁_一。時天皇親臨_二役所_一。爰陵守目杵、忽化_二白鹿以走_一。於是、天皇詔之曰、是陵自_レ本空。故欲_レ除_二其陵守_一、而甫差_二役丁_一。今視_二是怪者_一、甚懼之。無_二動陵守者_一。則且、授_二土師連等_一。

㊨ 欽明天皇二年七月条

竊聞、任那與_二新羅_一運_レ策席際現_二蜂蛇怪_一。亦衆所_レ知。且夫妖祥所_二以戒_レ行、災異所_二以悟_レ人。當是、明天告戒、先靈之徵表者也。禍至追悔、滅後思興、孰云及矣。

㊩ 齊明天皇六年十二月条

十二月丁卯朔庚寅、天皇幸_二于難波宮_一。天皇方隨_二福信所乞之意_一、思_二幸_二筑紫_一、將_レ遣_二救軍_一。而初幸_レ斯、備_二諸軍器_一。是歲、欲_レ爲_二百濟_一、將伐_二新羅_一、乃勅_二駿

河國造^レ船。已訖、挽^二至績麻郊^一之時、其船、夜中無^レ故、艫舳相反。衆知^二終敗^一。科野國言、蠅群向^レ西、飛^二踰巨坂^一。大十圍許、高至^二蒼天^一。或知^二救軍敗績之怪^一。有^二童謠^一曰、

摩比邏矩都能俱例豆例於能幣陀乎邏賦俱能理歌理
鵝美和陀騰能理歌美

烏能陞陀烏邏賦俱能理歌理鵝甲子騰和與騰美烏能
陞陀烏邏賦俱能理歌理鵝

となり、問題の箇所を含め、全五例が見いだせる。

⑦の伝承についてはすでに『書紀集解』において、

按、古語、謂^二火熱^一為^二阿豆^一今俗、猶然以^レ故而知。日
亦陽熱。於^レ此、謂^レ曰。

為^二阿豆^一那比無也。猶如^レ曰^二無日罪^一言^二陽合藏其罪^一、
見^レ象天無^レ日也。

として、「陽合藏（陽の存在である男二人を一所に合葬したこと）」が罪だと指摘している。

すなわち、陰陽錯謬の状態が異常氣象を惹起し、陽の存在である男二人を引き離したことによって自然は元に戻る。

「常夜」は「怪」であった。①は陵守が白鹿になって走り去つ

たことを「怪」としているが、これも『太平御覽』「妖異部」に「変化」の項があり、凶兆であるといえる。①は「救軍敗績之怪」すなわち白村江の敗戦の凶兆であると記す。

⑦の災異についての解説に注目する。

『紀』によれば、欽明天皇治世、百濟王聖明王は日本と親善關係をむすび、新羅・高句麗と対戦した。⑦は、その聖明王が任那に語つた説諭のなかにある言葉である。任那と新羅が同席して策をめぐらした時に、蜂・蛇の不吉な前兆が現れたという。蜂の例はないが、『太平御覽』「妖異部」に「怪」として「左伝莊公曰、初、内蛇与外蛇斗於鄭南門擲晷、内蛇死。六年而厲公入。公聞之、問於申繻曰、猶有妖乎。対曰、人之所忌、其氣焰以取之。妖由人興也、人無鸞焉、妖不自作。人棄常則妖興、故有妖也。」を載せる。この伝は『漢書』「捜神記」にも記載されていて、有名な逸話である。鄭の南門の内で、城外の蛇と城外の蛇が戦い、城内の蛇が死ぬということがあった六年後、傳瑕は鄭公の子嬰とその二人の子を殺して、厲公を出迎えた。厲公は二匹の蛇のことを申繻に「あれは妖だったのか」と聞き、申繻は「災異だ」と説いたというものである。

『書紀』述作に利用された類書として『芸文類聚』が広く支持されていたが、近年『修文殿御覽』が注目されている。¹⁴

『太平御覽』は『修文殿御覽』から條文を載録したと考えられている。この「怪」の条も『修文殿御覽』に載録されていた可能性がある。

⑦聖明王の「災異は人に悟らしむる所以なり」は「妖は人に由りて興るなり」と同じ思想上にあるといえよう。このような思想は『紀』編纂当時の東アジアの常識であったといえるだろう。

『太平御覽』はさらに「怪」の条に「搜神記曰、漢武太始四年十月、趙有蛇從郭外入、與邑中蛇斗孝文廟下、邑中蛇死。後二年秋、有衛太子事、自趙人江充起。」を載せる。

これは「巫蠱の獄」の凶兆であったとする伝承である。漢の武帝の時、趙に蛇が現われ、城壁の外から侵入して町のなかの蛇と戦い、町の蛇が死んだという。それから二年後の秋に衛太子が冤罪から反乱を起こし殺された。これを「巫蠱の獄」といふ。とすれば、蛇の怪は反乱の凶兆だったのである。よって、これらの用例と『書紀』の文脈から推測されることは、「蜂蛇怪」とは蜂と蛇が戦い、どちらかが死ぬということ

とだろう。そしてそれは新全集の頭注にあるように任那と新羅二国が相戦う前兆、もしくは任那が敗北することの凶兆であることを意味していると考ええる。

以上の用例から考えられることは「歌怪」とは、まさに「詩妖」の觀念を含み持つ表現であり、災異であり、『書紀』においては「うたう少女」の出現自体が不吉なこと、このままでは天皇の地位が奪われることを意味していると理解できる。

五 崇神紀の災異と天人相關説の利用

確かに崇神天皇条は「天人相關説」の型に合わせた「歴史」を語るにふさわしい「史実」がある。

『書紀』の崇神天皇は神の意志に反することを行っていたからだ。そのために神はまず災を下して譴責した。この災とは「疫」である。

五年、國內「多疾疫」、民有「死亡者」、且大半矣。

六年、百姓流離、或有「背叛」、其勢難「以德治」之。是以、

晨興夕惕、請「罪神祇」。先是、天照大神・倭大國魂二

神、並^ニ祭^ス於^ニ天皇大殿之内^一。然畏^ニ其神勢^一、共住不^レ安。故、以天照大神、託豐鍬入姫命、祭^ニ於倭笠縫邑^一、仍立磯堅城神籬^ニ。神籬、此云比尋呂岐。亦以^ニ日本大國魂神^一、託^ニ淳名城入姫命^一令^レ祭、然淳名城入姫、髮落體瘦而不^レ能^レ祭。

（書紀 崇神天皇条）

崇神天皇五年、疫病が流行し、国の大半の民が死亡した。次の年には、民が流浪し、叛く者も現れる。傍線部「晨興夕惕、請罪神祇」には朝から政務に励み夜には懼れている謙虚な天皇の姿が描かれている。この表現は先に述べた、仁徳天皇「夙興夜寐」元正天皇「日夜不休」と軌を一とする表現であろう。災異説、天人相関説の「型リ」と言える。神の意志に反することは、――線部の、天照大神と日本大國魂二神を天皇大殿の内に並べて祭っていたということらしい。いわゆる「同殿共床」は畏しとして、天照大神を豊鍬入姫命に託して笠縫邑に祀らせ、日本大國魂神を淳名城入姫命に託して祀らせた。が、日本大國魂神の意思に反したのか、淳名城入姫は髪は抜け落ち、身体は痩せて、祭祀ができなかったとある。

この後、大物主神を祭ることで「災害皆耗」、すなわちこ

の災いは解消されたと天皇は宣言していた。にもかかわらず、「異」すなわち「歌怪」が生じ、神の警告を受けたということになる。崇神紀の次の垂仁紀において、天照大神が伊勢へと遷ることと関係があるように思われる。また、このような天照大神と日本大國魂神の記事は『記』にはないことに注意すべきだろう。

さらに七年条では天皇が「今當朕世數有災害、恐朝無善政、取咎於神祇耶、蓋命神龜以極致災之所由也。」と自らの治世が善政でないために天神地祇のお咎めを受けたのではないかと述べている。天人相関説の型を意識した表現と言えるだろう。

そして、『漢書』成帝紀を参照すれば、少女の存在自体、「怪」であった。参照してみると、

三年春三月、赦天下徒。賜孝弟力田爵二級。諸逋租賦所振貸勿收。秋、關内大水。七月、虜上小女陳持弓聞大水至、走入牖城門、闌入尚方掖門、至未央宮鉤盾中。吏民驚上城。（『漢書』卷十、成帝紀）

成帝建始三年十月丁未、京師相驚、言大水至。渭水虜上小女陳持弓年九歲、走入牖城門、入未央宮尚方掖門、

殿門門衛戸者莫見、至句盾禁中而覺得。民以水相驚者、陰氣盛也。小女而入宮殿中者、下人將因女寵而居有宮室之象也。名曰持弓、有似周家繫弧之祥。易曰「弧矢之利、以威天下。」是時、帝母王太后弟鳳始為上將、秉國政、天知其後將威天下而入宮室、故象先見也。其後、王氏兄弟父子五侯秉權、至莽卒篡天下、蓋陳氏之後云。

〔漢書〕卷二十七下之上、五行志下之上

成帝建始三年の十月丁未に、京師では大水が襲ってくるという流言飛語により騒乱となり、その混乱の中、渭水の虎上の九歳になる陳持弓という少女が横城門に侵入し、さらに未央宮内の尚方の掖門に入つたが、殿門で門衛や門番に見つかることなく、禁中の句盾に至つて発見され捕らわれた（傍線部の部分）という内容である。九歳の少女が禁中にまで侵入できたことは異常な出来事だつたようだ。この伝は五行志に詳しく載せられ、少女が宮殿に入つたのは、下人が女寵によつて宮室にいる象（傍線部の部分）だと説いている。女寵は女性に特別にかわいがられることを意味する。成帝の母王太后の弟王鳳が上將（大司馬大將軍）となり、国政を執つたことを述べ、その子孫である王氏一族が天下を威して入る

うとしているのを知り、そのゆえ象があらわれたと説く。王莽という人物にいたつて天下は王氏のものとなつた歴史をふまえ、〔漢書〕著者班固は太后の同族（王氏）への偏愛を批判しているのだらう。よつて少女の宮殿侵入の事象は王氏である王莽という外戚が天下を篡奪することの「象」だということである。

この故事のありかた、また班固の理解を参考にして、「ひめ遊び」を理解できるのではないだろうか。

この「姫遊び」の解釈について確認すると、本居宣長¹⁵は「媛遊とは、天皇の美女を集へて、宴などし給ふを云るなるべし」と言い、諸注釈もそれにならう。しかし、崇神記紀には天皇の妻問ひ婚など無く、物語との整合性が見いだせない。しかし、ここで再考すべきは契沖¹⁶説である。契沖はこの「姫遊びすも」が武埴安彦とその妻吾田媛が謀叛を企てたことを暗示したものとす。

谷口雅之¹⁷は、「姫あそび」に吾田媛との関連を見る契沖説、梅澤伊勢¹⁸説を紹介しつつ、

歌によつて喚起されるイメージとして、「姫遊び」が謀反に荷担する吾田姫に繋がる可能性はあるのかも知れな

い。だが、歌謡の流れからするならば、「姫遊び」する主体は御真木入彦であることから、やはり御真木入彦に関わる言葉として取るのが自然ではある。そうすると、例えば「媛之遊とは女等の戯遊びて、何の心もなきを、四遣將軍の帝京を離れて、四方の国々へ立ち行かむとするに喩へたるなり」と説く飯田武郷の説の方が、風刺的であるという点において理解し得る見方である。自分の命が狙われているのに、守護するべき将兵を各地に派遣してしまっていて、周りにいるものは姫ばかり、という忠告・暗示だと見れば、歌そのものが物語の状況を説いているということになる。⁽²⁰⁾

しかし、整合性がとれていなくてもよいのではないだろうか。

一見、不可解であるからこそ「歌怪」なのである。そしてその真意を理解できるからこそ「聰明叡智、能識未然」と評価されるというよう。

右に述べてきたように、『漢書』五行志を教養とする読者ならば、少女の出現は神の譴責である「怪」と捉えることが

できよう。

では、なぜ天皇が「姫遊び」をしていると歌うのか。すなわち、それは「傾国」の危機を演出するためと考えた

い。

傾国、すなわち国を傾けるほどの美女の知識は古代東アジア文化圏においては常識であった。『漢書』外戚伝には多くの美女の逸話を載せる。外戚伝にある、李延年が妹を漢の武帝に推して「北方に佳人あり、絶世にして独立す、一顧すれば人城を傾け、再顧すれば人国を傾く」と言った伝説は我が国でも有名であり、これが白楽天の「長恨歌」に、「漢皇色を重んじ傾国を思ふ」とうたわれたことは名高い。

『漢書』に語られる成帝の皇后趙飛燕も名の知れた美女であり、彼女とその妹のことを描いた文学作品『趙飛燕外伝』は『源氏物語』に影響を与えたとも考えられている。

「姫あそびすも」は女と戯れる帝を想像させる。漢籍などを教養としていたであろう奈良朝貴族ならばなおさらではないか。そしてその想像は中国王朝の「傾国」の歴史と重なって王権の危機を演出する。

よって、「姫遊び」が直截的に崇神天皇の女性問題を指し

示していなくてもよい。崇神天皇への批判めいているが、それが目的ではないと考える。というよりもむしろ、積極的に女との戯れに関わらない天皇だからこそ、「姫遊びすも」は謎となり、深く考えさせ、そして、倭迹々日百襲姫命が吾田媛の情報と結びつけ、ウタを解き明かすのである。

「姫遊びすも」は女性である倭迹々日百襲姫命によつて、女性である吾田媛へとつながり、武埴安彦の謀反の「表」と理解できたのである。崇神紀筆録者が「聰明叡智」と記す、その証左を歌の解き明かしが担っている。聖人のもつ四つの徳、聡（すべてのことを見分ける）・明（すべてのことを聞き分ける）・叡（すべてのことに通ずる）・知（すべてのことを知っている）を有している存在が倭迹々日百襲姫命だといのである。優れた女性が日本の「歴史」に存在していると誇っているのである。すなはち、「姫遊びすも」は倭迹々日百襲姫命を登場させ、知識を基に解き明かしさせるための装置であつたと考える。

六 天皇のことばにあらわれる災異説

「歌怪」の原因を考える上で注目すべきは、次の記載である。

十二年春三月丁丑朔丁亥、詔「朕初承天位、獲保宗廟、明有所蔽、德不能綏。是以、陰陽謬錯、寒暑失序、疫病多起、百姓蒙災。然今解罪改過、敦禮神祇、亦垂教而緩荒俗、舉兵以討不服。是以、官無廢事、下無逸民、教化流行、衆庶樂業、異俗重譯來、海外既歸化。宜當此時、更校人民、令知長幼之次第、及課役之先後焉。」秋九月甲辰朔己丑、始校人民、更科調役、此謂男之弭調・女之手末調也。是以、天神地祇共和享而風雨順時、百穀用成、家給人足、天下太平矣。故稱謂御肇國天皇也。

（『日本書紀』崇神天皇条）

これは崇神天皇十一年、武埴安彦の謀反を鎮圧し、大物主神の妻となり、神の怒りを受けて亡くなつた倭迹々日百襲姫命の箸墓を作り終え、四道將軍の戎夷平定のものち、「国内安寧」となつた明くる年の詔である。

既にこの表現には『漢書』成帝紀による潤色が成されていることが先学の指摘によって明らかである。次にその典拠箇所を引用する。

鴻嘉元年春二月、詔曰「朕承天地、獲保宗廟、明有所蔽、德不能綏、刑罰不中、衆冤失職、趨闕告訴者不絶。是以、陰陽錯謬、寒暑失序、日月不光、百姓蒙辜、朕甚閔焉。書不云乎。『即我御事、罔克耆壽、咎在厥躬。』方春生長時、臨遣諫大夫理等舉三輔・三河・弘農冤獄。公卿大夫部刺史明申敕守相、稱朕意焉。其賜天下民爵一級、女子百戸牛酒、加賜鰥寡孤獨高年帛。逋貸未入者勿收。」

（『漢書』成帝紀鴻嘉元年二月条）

詔曰、古之選賢、伝納以言、明試以功、故官無廢事、下無逸民、教化流行、風雨和時、百穀用成、厭庶樂業、咸以康寧。朕承鴻業十有余年、數遭水旱疾疫之災、黎民憂困於飢寒、而望禮義之興、豈不難哉。朕既無以率道、帝王之道日以陵夷、意乃招賢選士之路鬱滯而不通、將學者未得其人也。其拳敦厚有行義能直言者、冀聞切言嘉謀、匡朕之不逮。（『漢書』成帝紀鴻嘉二年三月条）

先掲の崇神紀と対応する表現を二種類の傍線で示した。全く同じ表現が利用されている箇所もある。

崇神紀は『漢書』成帝紀、もしくはその類書を利用してゐることは明らかであるが、新全集の頭注が「しかし、これが

次の「今し罪を……」の文を導くのであるから、崇神紀の述作者の力量をみるべきである」と述べているように、ただ表現を真似ているだけではないと考えるべきだろう。

崇神天皇が成帝に準えられているという山田純の指摘がある。前掲の「崇神紀」の部分は、「成帝紀」を典拠として踏まえることで「成帝紀」を想起するよう要請している可能性があるとする。従うべき見解である。

では、この成帝の表現を採択した理由はなにか。

問題の表現はあきらかに災異説、天人相関説の「型り」を用いている。崇神紀はこの表現を用いていることから、疫病を神からの警告である災異と捉えていることが分かる。右の資料から、特に注目する箇所を取り出してみる。

成帝 是以、陰陽錯謬、寒暑失序、日月不光、百姓蒙辜。

成帝は災害異変が起き、国民が苦しみを蒙っていると述べている。災害、災異は人間社会に働きかける天の意思であり、自然界の災害異変は現実の政治が正しく行われているかどうかの審判の役割を担っているという考えが、成帝のことばに明確に表されている。

この部分を典拠とした崇神紀では、

崇神天皇 是以、陰陽謬錯、寒暑矢序、疫病多起、百姓蒙災。

と、「日月不光」を「疫病多起」に入れ替えている。「日月不光」とは災異である。先に述べた⑦神功皇后条の「昏暗如夜」に類似する自然現象だろう。その災異を「疫病多起」と入れ替えていることは、「疫病多起」を災異と考えているからである。

崇神天皇は、自らの威徳をもつてしても「疫病」発生を食い止めることはできなかったと述べているのである。すなわち、崇神紀では大物主神の祭祀を初めとする天神地祇の祭祀に難があり、結果国民を多く死なせてしまったことを反省する表現となっている。

十二年春三月条の詔では、崇神天皇の徳政が天に認められたことによって、天災や疫病は起きず、天候不順もなくなり、穀物が豊かに実り、人民が豊かになったことを誇る。

崇神紀の筆録者は成帝紀の表現と「疫病多起」を結びつけることで、疫病の災いが天皇の政治のありようと深く関わることを示す。崇神紀においては大物主神の祟りの伝承は、天皇の政治姿勢を語る材料となっているといえよう。すなわち、

崇神紀の筆録者は君主の政治の横暴を規制する役割を期待した天人相関説の型を用いて「歴史」を叙述しているのである。崇神天皇の政治は神の意志に反していて、失政の兆しがあった。よって神の意志によって災害異変、すなわち疫病が起きたと語る。さらに君臣の乱れに気が付かなかった天皇に対して、神は「うたう少女」という怪異を起こして警告した。それが崇神紀の「型り」である。

まとめ

崇神紀の主題が災異説、天人相関説の型に適う天皇像を語るものであるならば、「うたう少女」もまた災異説に当てはまる「怪」でなければならない。

よって、彼女は、熒惑の伝説のように、「姫遊びすも」とうたい、崇神天皇の身の危うさを警告する。

しかし、その内容が不可解なために「解き明かし」が必要になり、解き明かす存在、倭迹々日百襲姫命が登場する。百襲姫命は「姫遊びすも」という表現から国が滅ぶ原因となる美女の故事を想起し、国の危機の兆しと理解した。すなわち、

「聰明叡智、能識未然」の力をもつ女性が日本に存在したことを崇神紀の筆録者は「歴史」として残そうとしたのである。

無論、「書紀」の崇神天皇は神の意志に気付き、政治を修正していく。すなわち、災害異変や謀反が起きるが、それらの原因を発見し、正しく対処し、解決していく。よって、成帝とは相反する理想的な天皇として「歴史」に記される。

以上のことから、崇神紀で語られる「うたう少女」の説話は、災異説・天人相関説の型を念頭に置いた潤色がなされていると考える。

『記紀』両書が共通して「史実」と認めている「うたう少女」の説話は、それぞれの筆録者が考える構想によって、異なる物語として表現されていることを述べた。

＊ 使用したテキストは以下の通り。『古事記』は『新校古事記』（おつづ）、『日本書紀』は岩波日本古典文学大系に拠り、私に改めたところがある。『漢書』『晋書』『太平御覧』は中華書局本に拠り、私に改めたところがある。

＊ 論の客観性を保証するために、諸氏の敬称を略しております。ご賢察の上、お許しください。

注

- (1) 神野志隆光『古事記と日本書紀』講談社（一九九九年）を参照されたい。
- (2) 小島憲之『上代日本文学与中国文学上』塙書房（一九八〇年）。土橋寛『古代歌謡全注釈』日本書紀編、角川書店（一九七六年）、阪下圭八『初期万葉』平凡社（一九七八年）など。
- (3) 吉川弘文館、一九九七年。ジャパンナレッジ使用。
- (4) 本居宣長『古事記伝』（『本居宣長全集』第十一巻、筑摩書房、一九六七年）。
- (5) 『稗威言別』富山房、一九四一年。
- (6) 「詩妖の思想」ワザウタ語源考、『日本文学誌要』23（一九八〇年二月）
- (7) 「童謡覚書」『古代文化』第二九巻第四号、一九七七年四月。
- (8) 注2、土橋前掲書。
- (9) 最も新しい論としては、加村さとる『古事記』研究——神功皇后の年魚釣りについて——『あいち国文』12（二〇一八年九月）がある。
- (10) 「癸巳、日暈如虹貫」。暈南北有珥。」とあり、太陽が怪しく光り、白い虹が太陽を貫いているかのように見えたとする。
- (11) 平安時代の例であるが、藤原道長は「作「棚厨子二双」、立傍、置「文書」」（『御堂関白記』寛弘七年八月二十九日条）

に際して、『三史・八代史・文選・文集・御覽（『修文殿御覽』）・道々書・日本紀具書等、令・律・式等具、并二千余巻』があったという。政治家としての教養を得るために手元に置いていたと考える。道長ほどではないにしても奈良貴族においても同様であつただろう。

- (12) 河村秀根『書紀集解』（天明五年刊本）。愛知県立大学図書館蔵書。

- (13) 癸惑は火星であるが、火星の運行は不規則であるようにみえる。その予測できぬ星の動きが子どもの動きのように感じられたのかと思われる。飛び跳ねているかのような星の運行ゆえに「歌謡嬉戯」と表現されたか。古代日本においてもその動向の観測は天文官の重要な任務であつた。串田久治『中国古代の「謡」と「予言」（創文社東洋学叢書、一九九九年）に詳しい。参考にされたい。

- (14) 池田昌広『日本書紀』の出版——類書問題再考——』『記紀』の可能性 竹林舎、二〇一八年。

- (15) 注4前掲書。

- (16) 契沖『厚顔抄』（『契沖全集』第七巻、岩波書店、一九七四年八月）。

- (17) 谷口雅博『謀反を知らせる歌——タケハヤスの反乱（崇神記・紀）より——』『古事記の表現と文脈』おうふう、二〇〇八年。

- (18) 梅澤伊勢三『幣羅坂の少女の歌について 書紀的所伝の古事記的完成』『古事記年報』29、一九八七年一月。

- (19) 飯田武郷『日本書紀通釈』第二巻、内外書籍、一九三〇年。
(20) 後、『日本書紀 歌 全注釈』（笠間書院、二〇〇八年）では「姫」の語に惑わされるのではなく、古代の「遊び」の觀念を重視すれば、死者復活の遊び、鎮魂の遊びなどがイメージされる」と説き、「大物主神が、祭祀を司る天皇にその危機を知らせる」とする。従い難い。

- (21) 「崇神紀」全体の読解「中国よりも上位の『日本』へ」『日本書紀典拠論』新典社、二〇一八年。

付記 当稿は二〇二〇年一月二日の上代文学会一月例会における発表を基にしています。当日、居駒永幸氏、鳥谷知子氏、山田純氏、松田浩氏からご教示賜りました。心から御礼を申し上げます。